

《论衡》的文学观

王治理

(厦门大学 海外教育学院,福建 厦门 361005)

摘 要:王充《论衡》继承了先秦以来的杂文学观念,对“文”进行了广泛的论述,从“天文”到“人文”,从广义的纹理色彩之“文章”,到相对狭义的文书记著之“文章”,层次不一,含义广泛。在杂文学观念的基础上,王充还对“文”与“质”的关系进行了深入的研究,既继承了先秦以来“人学文质论”的思想,又开始了“文学文质论”的探讨。他提出的“五文”说,对后世文体理论的研究产生了一定的影响。

关键词:《论衡》;王充;文学观

中图分类号: I206.9 **文献标识码:** A **文章编号:** 0438-0460(2004)03-0054-07

王充《论衡》中不同篇章、不同部分所言及的“文”,分属于不同的系统、不同的层次,内容不一,含义广泛,其中不乏独到的见解,对后世文学思想的发展产生了一定的影响。

一、杂文学观念

王充虽然生活在东汉初年,但思想意识中仍保留有先秦以来的文学观念。《论衡》中所讲的“文”、“文章”,含义十分广泛,是为“思想家的杂文学观念”。[1](P578)

“文”本指不同线条、色彩的交错。在中国人的思想观念中,天地间的万事万物都是相杂交错而成的,都可谓之“文”,如刘师培《广阮氏文言说》所云:“三代之时,凡可观之可象,秩然有章者,咸谓之文。”[1](P2)如果视“文”为一个母系统,这个系统则包含“天文”和“人文”两个子系统。“天文”包括天文(天形)、地理(地貌)、动物和植物的纹理、色彩等自然宇宙的一切文采;“人文”包括政治礼仪、典章制度、文化艺术等人类社会的一切文明。

传统文化认为,“天文”和“人文”之间存在着一个过渡的关系,这个过渡是由圣人完成的,如《周易·系辞下》所云:“古者庖牺氏之王天下也,仰则观象于天,俯则观法于地,观鸟兽之文与地之宜,近

收稿日期:2003-11-10

作者简介:王治理(1971-),男,内蒙古包头人,厦门大学海外教育学院讲师,文学博士。

• 54 •

取诸身,远取诸物,于是始作八卦,以通神明之德,以类万物之情。”[2](P322-323)这种认识产生于天人合一的思想观念,据此观念,人类社会是整个宇宙的一个有机组成部分。宇宙既然有各种各样的文采,人作为天地自然的产物,也应该有文采。王充继承了这种思想,《书解篇》说:“上天多文,而后土多理。二气协和,圣贤禀受,法象本类,故多文采。”[3](P1150)这里指出圣人仿效天地、自然之“文”,创造了“人文”。

用“天文”来说明“人文”,是《论衡》中常用的方法。王充常常把二者放在一起论述,以“天文”来比喻“人文”,以“人文”反证“天文”。如《佚文篇》所云:“候气变者,于天不于地,天文明也。衣裳在身,文著于衣,不在于裳,衣法天也。察掌理者,[在]左不观右,左文明也。占在右,不观左,右文明也。《易》曰:‘大人虎变其文炳,君子豹变其文蔚。’又曰:‘观乎天文,观乎人文。’此言天人以文为观,大人君子以文为操也。高祖在母身之时,息于泽陂,蛟龙在上,龙觶炫耀;及起,楚望汉军,气成五采;将入咸阳,五星聚东井,星有五色。……始皇前叹韩非之书,后感李斯之议,燔《五经》之文,设挟书之律。……汉兴,易亡秦之轨,削李斯之迹。……天晏旻者,星辰晓烂;人性奇者,掌文藻炳。汉今为盛,故文繁凑也。”[3](P865-867)王充强调“文”的重要性,指出天、人都要用文采来表现,大人、君子是以文采体现操行的。文采对于人类社会来说是文明的象征,是文化繁荣的象征。由此出发,他猜测想象汉朝文化繁荣昌盛大概是因为禀受了上天赋予的文采,上天憎恨秦朝泯灭了其文采,想让汉朝振兴它,所以授予汉高祖天命,用祥瑞之“文”作为汉朝兴起的征兆。他对比秦、汉是想说明:秦代焚灭圣贤的著作,导致文人隐匿,毁灭文化、破坏文明的罪孽是重大的,所以迅速灭亡;汉朝搜集整理古籍,重用文人,重视文才,有“好文之声”,所以文化繁荣昌盛,国家兴旺发达。

与先秦文学思想的不同之处在于,王充开始把“天文”与文学创作直接而明确地联系起来进行论述,如《书解篇》所云:“夫禀天地之文,发于胸臆,岂为间作不暇日哉?”[3](P1153)一个人禀受天地的文采与他发自内心的创作虽然没有直接的联系,但古代的思想家在论文时却很自然地把它放在了一起,这是中国古代文论一个固有的特点,《论衡》也不例外。在《自纪篇》中王充说:“吾文未集于简札之上,藏于胸臆之中,犹玉隐珠匿也;及出获露,犹玉剖珠出乎,烂若天文之照,顺若地理之晓,嫌疑隐微,尽可名处。”[3](P1195)他既形象地说明了创作的过程,又以天地之“文”的光耀鲜明来比喻文章之美。

在《论衡》中,王充多次言及“文章”一词,但其含义却不尽相同。其中,有广义之“文”,如“天或者憎秦灭其文章”[3](P865),“加五采之巧,施针缕之饰,文章炫耀”[3](P550),指美丽的文采;有狭义之“文”,如“汉世文章之徒,陆贾、司马迁、刘子政、扬子云,其材能若奇,其称不由人”[3](P1151),“文章滂沛,不遭有力之将援引荐举,亦将弃遗于衡门之下”[3](P584),指著述于书帛的文字作品。“文章”一词的多义性,说明了王充的文学观念亦未能超越其时代的限制。

王充还多次言及“文德”一词,它也是组成“人文”系统的一个要素。《书解篇》云:“夫文德,世服也。空书为文,实行为德,著之于衣为服。”[3](P1149)是说人类社会需要文明,就像人需要服饰一样;文明、文化存在着不同的表现形式,见之于文字就是文章,实现于社会就是道德,体现于礼制就是服饰。这同样源于先秦的文学思想。古人把“文”与“德”联系起来,如子罕主张“昭文德”[4](P1136)、孔子提倡“修文德”。[5](P172)“文”与“德”合而为一,即说明文明离不开道德教化。“文”与“德”是二而一、一而二的关系,“文”中有“德”,“德”是“文”的一种表现形式。继承前人的思想,王充把“文”与“德”紧密地联系在一起,《论衡》中多次言及“文德”,二字连用,有时兼指文采、品德,有时偏指一方。

总之,王充对“文”的认识继承前人的思想并作了进一步总结和完善。尽管他对“文”的论述,是基于思想家的杂文学观念,并不完全是现代意义上的文学,但这些论述却启示了后世文学批评家的思维。如刘勰《文心雕龙·原道》云:“文之为德也大矣,与天地并生者何哉?夫玄黄色杂,方圆体分;日月叠璧,以垂丽天之象;山川幻绮,以铺理地之形;此盖道之文也。仰观吐曜,俯察含章,高卑定

位,故两仪生矣。惟人参之,性灵所钟,是谓三才,为五行之秀,实天地之心。心生而言立,言立而文明,自然之道也。”[6](P1)刘勰论文,同样从天文、地理等自然之文讲起,同样把禀受天地的文采与发自内心的创作联系起来。可以看出,从先秦的广义之“文”到《文心雕龙》之“文”,从自然文采到创作文学,王充的杂文学观念应是其中重要的一环,这是以往文学思想史所忽视的。

二、文质论

在杂文学观念的基础上,《论衡》对“文”与“质”的关系进行了深入的研究。王充在论述二者的关系时,根据所要阐明的问題,时而重文,时而重质,相对而言,更加重质。同时,他还将文质之关系与文章的写作结合起来。

首先,王充强调“质”的重要性。在《超奇篇》中,他用华与实、文与实、外与内、表与里等关系说明质的重要性:“有根株于下,有荣叶于上;有实核于内,有皮壳于外。文墨辞说,士之荣叶、皮壳也。实诚在胸臆,文墨著竹帛,外内表里,自相副称,意奋而笔纵,故文见而实露也。人之有文也,犹禽之有毛也。毛有五色,皆生于体。苟有文无实,是则五色之禽,毛妄生也。”[3](P509)王充以动、植物为例比喻说明文质之间的关系,同时引而申之,指出只有“实诚在胸臆”,才能著文墨于竹帛。这是一种质先于文、质决定文的创作思想。至若陆机《文赋》所谓的“理扶质以立干,文垂条而结繁”[7](P67);刘勰《文心雕龙·情采》所谓的“木实实而花萼振,文附质也”[6](P537);《文心雕龙·体性》所谓的“夫情动而言行,理发而文见,盖沿隐以至显,因内而符外者也”[6](P505),不仅在言辞论据上与《超奇篇》的这段论说有相似之处,而且在理论体系上亦有着一脉相承的关系。

其次,王充指出“文”的重要性。针对“士之论高,何必以文”的问难,他在《书解篇》中回答说:“夫人有文,质乃成。物有华而不实,有实而不华者。《易》曰:‘圣人之情见乎辞。’出口为言,集札为文,文辞施設,实情敷烈。……德弥盛者文弥缛,德弥彰者文弥明。”^①大人德扩其文炳,小人德炽其文斑,官尊而文繁,德高而文积。……衣服以品贤,贤以文为差,愚杰不别,须文以立折。”[3](P1149)此论本于儒家的文质思想。《论语·雍也》云:“质胜文则野,文胜质则史。文质彬彬,然后君子。”[5](P61)又据《论语·颜渊》记载:“棘子成曰:‘君子质而已矣,何以文为?’子贡曰:‘惜乎!夫子之说君子也!驷不及舌。文犹质也,质犹文也。虎豹之鞞犹犬羊之鞞。’”[5](P126)儒家思想重质而不轻“文”,孔子、子贡对“文”的重要性都有深刻的认识。这里所谓的“文”主要是指言谈举止、礼仪服饰等等具有文采的外在形式。

王充继承、发挥了儒家的文质思想,不仅认为人有文采品质才能完美,而且认识到文章只有辞采组织得好,实情才能充分体现,并就“文”的重要性在《书解篇》中展开了广泛的论述。其一,“文”对人具有极其重要的意义。就人来说,“文”与“质”的关系又表现为“文”与“德”的关系,“文”是一个人德行高低的体现,“德”与“文”的关系成正比,可以通过礼仪服饰等文采的多少分别贤愚。所以说“人无文德,不为圣贤”,“人无文,则为朴人”。^②同样的论述还出现在《量知篇》中,“绣之未刺,锦之未织,恒丝庸帛,何以异哉?加五采之巧,施针缕之饰,文章炫耀……学士有文章,犹丝帛之有五色之巧也”[3](P550),这里的“文章”是指文采,王充用“人工之文”来比喻说明文采对于学士的重要性。其二,“文”对于物也具有非常重要的意义。《书解篇》云:“非唯于人,物亦咸然。龙鳞有文,于蛇为神;凤羽五色,于鸟为君;虎猛,毛蚡虻;龟知,背负文;四者体不质,于物为圣贤。且夫山无林,则为土山;地无毛,则为泻土。……土山无麋鹿,泻土无五谷。”[3](P1149-1150)同人一样,自然万物亦需

① 原文为“德弥彰者人弥明”,据黄晖:《论衡校释》第1149页改,中华书局1990版。

② 原文为“则为朴人”,据黄晖:《论衡校释》第1150页改。

要纹采,有“文”之物胜于无“文”之物。其三,“物文”与“人文”是有机地联系在一起的,一切祥瑞、符命、神灵等祯兆都不能脱离纹理或文化。“瑞应符命,莫非文者。晋唐叔虞、鲁成季友、惠公夫人号曰仲子,生而怪奇,文在其手。张良当贵,出与神会,老父授书,卒封留侯。河神,故出图;洛灵,故出书。”[3](P1150)从字面看来,论述的对象好像是“物文”,但实际上王充并没有视那些神异的祯兆为简单的“物文”,而是把它们与“人文”联系到了一起。据《左传》记载,叔虞等人生来就有文字在手,但事实上那只是一种极像文字的手纹。文字本属于“人文”,毋庸置疑。而且即使是手纹,亦与“人文”有着一定的联系,因为通过手相预言人的命运也是一种文化。王充也有过类似的言论,《佚文篇》所谓的“人性奇者掌文藻炳”即是如此。此外,张良能够显贵,是由于读了兵书,有了“文化”;河图、洛书也不只是一种祥瑞,而是一种文化产物。可见,万物有“文”则灵,无“文”则寻常,王充就此总结说:“物以文为表,人以文为基。”[3](P1150)这里的“表”和“基”虽然就物和人分别行文的,其实意思相通,互文见义,物和人都是以“文”为“表”、为“基”。对于人来说,“文”的外在形式是礼仪形式、衣着服饰、言谈举止等,可以说是“表”;“文”的内涵则为文化程度、文化修养等,可认为是“基”。“基”和“表”应是合二为一的。在《论衡》的许多篇章中,王充还给予辞采华美的作品以较高的评价,如《超奇篇》称赞周长生“言之卓殊,文之美丽”[3](P614);《案书篇》赞美陈子邕、颜方、班固、杨终、傅毅等人的赋颂、记奏“文辞斐炳”。

在重质不轻文的思想基础上,王充要求“外内表里,自相副称”:如以花和果实的关系比喻文质的统一,“华与实俱成者也,无华生实,物希有之”[3](P516),说明了文、质是不能割裂的;以名与实的关系来说明文质相称的道理,以为“名实相副,犹文质相称也”。[3](P794)对于能够做到文质兼备的作品,更是予以极高的评价,如《佚文篇》称赞董仲舒的策文、刘子骏的奏章文辞美好而不空洞——“美善不空”;《别通篇》称董仲舒、唐子高、谷子云、丁伯玉的文章内容实诚,形式优美——“策既中实,文说美善”。

值得注意的是,一旦涉及到文章的具体功用,王充就先质而后文,甚至走向舍文而取质的极端。例如他在《超奇篇》中说:“笔墨之文,将而送之,岂徒雕文饰辞,苟为华叶之言哉?”[3](P612)把文章当作表达思想的工具,反对玩弄文辞,创作不切实用的作品。从这种实用主义的文学观念出发,他认为在文与质二者不可得兼的情况下,应该舍文而取质。例如有人批评《论衡》的言辞不美好,不能给读者带来快感,提出“文必丽以好,言必辩以巧”的创作观,王充在《自纪篇》中反驳说:“夫养实者不育华,调行者不饰辞。丰草多华英,茂林多枯枝。为文欲显白其为,安能令文而无谴毁?救火拯溺,义不得好;辩论是非,言不得巧。入泽随龟,不暇调足;深渊捕蛟,不暇定手。言奸辞简,指趋妙远;语甘文峭,务意浅小。”[3](P1199-1200)这里明确强调“养实者不育华,调行者不饰辞”,指出作文要公开表明自己的意图,为了达到这一目的,很难做到华、实兼顾,所谓“论贵是而不务华”。[3](P1199)甚至狭隘地说:作品只有言语质直文辞简约,旨趣才能高妙深远;言辞华美文笔尖刻,立意就会浅薄渺小。这样过激的言论是与他自己的创作联系在一起的,《对作篇》中说:“故《论衡》者,所以铨轻重之言,立真伪之平,非苟调文饰辞,为奇伟之观也。”[3](P1179)同样的认识在《论衡》中不乏其例。可见,根据论文的需要,王充对文、质的态度存在着很大的差别,这是其文学思想的矛盾所在。

尽管王充有过质文对立的过激论述,文与质二者相比较而言更强调的是质,但是《论衡》中关于文质的论述在中国文学思想史上占有重要的地位,是古代文质论的历史发展过程中的一个重要环节。他明确地从作文的角度揭示了文学作品的文质关系,所谓“实诚在胸臆,文墨著竹帛”,“意奋而笔纵,故文见而实露”,即说明文学构思和传达的过程。与先秦文质思想的不同之处正在于,王充“自觉地将文质论运用于文章写作,从而推进了先秦以来人学文质论向文学文质论的转变过渡”。[8](P362)《论衡》的文质说“不但对当时轻内容、重形式的写作风气有批判纠正的作用,而且在文学理论上,也提出了一个较为重要的问题。它的基本看法,对后来的文学理论的发展,也产生了良好

的影响”。[9](P43)。

三、“五文”说

“文”的种类虽然多样,但王充并没有漫无边际地论“文”,而是有所区划。在《佚文篇》里他说:“受天之文,文人宜遵《五经》、六艺为文,诸子传书为文,造论著说为文,上书奏记为文,文德之操为文。立五文在世,皆当贤也。”[3](P867)

“人文”是由“天文”过渡来的。在“人文”这个系统中包含着“文人”这个要素。顾名思义,“文人”就是针对“文”(包括著书作文之“文”和“文德”之“文”)进行活动的人,文人活动的对象就是“文”。于是,“文”的范围缩小了。基于此,王充提出了“五文”说,把“文”划分为五类:“《五经》、六艺”,指儒家的经书和注解经书的传;“诸子传书”,指先秦诸子的著述和记载史事的史书;“造论著说”,指具有独到见解、自成体系的理论著作;“上书奏记”,指书奏、建议一类的文书;“文德之操”比较特殊,它不是指文章作品,而是指文人的品德操守,如钱钟书所言:“‘文德’之‘文’非著书作文之‘文’,乃品德之流露为操守言动者,无‘德’不能见诸‘文’,有‘文’适足显其‘德’。”[19](P1504)

“五文说”是对先秦以来文学观念的一个发展。“五文”之中,除了“文德之操”外,其他四种“文”却都是用文字语言来表述思想的文章。当然,它们还不完全是现代意义上的文学,而是包括了学术、哲学、政论、历史散文等等在内的较为广义的文章作品,但“文”的范围显然比先秦大大缩小了。可见,在王充的思想意识中,已经对“文”的概念开始重新审视。“五文”说是《论衡》的文学观与先秦文学观念不同的所在和标志,正如蒋祖怡所说:“王充的‘五文’之说,正好标帜着从先秦到六朝‘文’的概念变化过程中的一个过渡阶段。”[9](P36)

另外,从文体论的角度看,“五文”也可以说是王充对“文体”进行的划分,但这五种文体,并不在同一个系统中,也不在同一个层次上。“五文”之中前四种“文”属于同一个系统的同一层次,都是用语言来表达的文字作品,我们可视这些文章作品为“人文”之“文”的一个子系统,以“文字著作”统称之;“文德之操”之文却不在这个系统之内。如前文所述,“人文”系统中包含着“文人”这个要素,“文人”这一要素又可视为较低一级的系统。那么,“文德之操”就包含在“文人”这个子系统中。可见,王充对文体进行分类研究时,并未依照一个统一的标准去划分不同层次之“文”,而是把不同层次的文体概念放在一起加以并列研究,这样就造成统属关系和系统层次上的混乱。他的这种分类方法,也是中国古代文论的一个特点。

在《佚文篇》中,王充主要从文学功用的角度对这几种文体的特点予以集中地分析论述;在整部《论衡》中,他也经常论及这几种文体,其中对“造论著说”之文的评价最高:“造论著说”之文,尤宜劳焉。何则?发胸中之思,论世俗之事,非徒讽古经,续故文也。论发胸臆,文成手中,非说经艺之人所能为也。……颂上恢国,国业传在千载,主德参贰日月,非适诸子书传所能并也。……夫如是,五文之中,论者之文多矣,则可尊明也矣。”[3](P867)“造论著说”之文在有汉一代是比较重要的一种文体。关于这一类文体,杨明先生指出:“东汉时期两种风气渐盛,值得注意。一是士子写作子书和论说文的风气,一是清谈高议互相辩论的风气。……关于前者,自扬雄仿《易》而作《太玄》、仿《论语》而作《法言》后,子书作者蜂起。桓谭的《新论》、王充的《论衡》等著作作品,只不过是其中的荦荦大者而已。”[11](P39)所谓“汉代士子写作的子书和论说文”就是王充所说的“造论著说”之文。正因为他认为“造论著说”之文的社会功用最大,所以才用这种文体写作《论衡》。在《论衡》的其他

王充在论述五文有无社会功用的问题时,一个重要标准就是这种文体能不能为君主服务。因为在封建社会君主是国家的象征和代表,颂扬主上,从一定的角度来看就是颂扬国家,为君主服务的同时也是在为社会服务。

篇章中,王充还对这种文体的写作特点进行了论述,如《自纪篇》强调指出“论贵是而不务华”,“辩论是非,言不得巧”;《超奇篇》中说“论说之出,犹弓矢之发也;论之应理,犹矢之中的。……论以文墨验奇。”[3](P609)

因为《论衡》的许多篇章中对“五经六艺”之文有过大量的论述,所以《佚文篇》没有对它进行单独的评价。只是在评论“造论著说”之文时,间接地提到了“讽古经、续古文”的“说经艺之人”。其实,王充对于经书的评价还是比较高的,例如:“夫《五经》亦汉家之所立,儒生善政大义,皆出其中”[3](P542)、“《六经》之文,圣人之语,动言天者,欲化无道、惧愚者”[3](P647)、“圣人作经艺,贤者著传记,匡济薄俗,驱民使之归实诚也”。[3](P1177)“五经”本为汉朝所立,王充认为儒生完美的政治主张和大道理都是出自“五经”,经书是圣人所创,具有巨大的社会作用,圣人创作经义的目的就是要使之为社会服务。但他却瞧不起“讽古经、续古文”的“说经艺之人”,原因有二:一是他认为保存到汉代的经书已经不是原样了,“经书缺灭而不明,篇章弃散而不具。晁错之辈,各以私意,分拆文字,师徒相因相授,不知何者为是”[3](P1159);二是认为搞章句之学的汉儒并未博学通览经书,许多讲经之人都是不能知晓古今的“陆沉”和“盲瞽”[3](P555),他们所做的工作无益于社会教化作用。王充既然瞧不起“说经艺之人”,当然也比较轻视解释经书的“说经之文”。

“上书奏记”之文也是汉代的一种重要文体,东汉时就曾把考试章奏一类的公文写作作为选拔官吏的一项重要内容。在《佚文篇》里,王充说“上书奏记”一类文体只是“陈便宜”、“荐吏士”的“繁文丽辞”,因此起不到什么社会作用,所谓“一则为身,二则为人”,而“无为上者”。但在《论衡》的其他篇章中他又说这种文体具有社会功用,如《对作篇》说这种文体可辅助政治:“上书奏记,陈列便宜,皆欲辅政。今作书者,犹上书奏记,说发胸臆,文成手中,其实一也。夫上书谓之奏,奏记转易其名谓之书。建初孟年,中州颇歉,颍川、汝南民流四散,圣主忧怀,诏书数至。《论衡》之人,奏记郡守,宜禁奢侈,以备困乏。言不纳用,退题记草,名曰《备乏》。酒糜五谷,生起盗贼,沉湎饮酒,盗贼不绝,奏记郡守禁民酒,退题记草,名曰《禁酒》。由此言之,夫作书者,上书奏记之文也。记谓之造作上书,上书奏记是作也?”[3](P1181-1182)这里所谓的“书”其实是指“造论著说”之文,王充把“上书奏记”等同于“书”,指出二者虽然名称不同,但实质一样。他说自己的著作《备乏》、《禁酒》原本是给在上者提的建议,是针对现实问题进行的创作,因此不同于《佚文篇》。本篇中又说“上书奏记”具有社会功用,出现这一矛盾的原因是:在《佚文篇》里,王充大概认为上书奏记者的目的只是为了完成工作任务,也许还是为了升官发财;在《对作篇》中,则根据自己的情况认为上书奏记者的写作目的是为了纠正社会现实的弊端。另外,他还指出“上书奏记”之文具有处理政事、解决难题的社会作用,“州郡有忧,能治章上奏,解理结烦,使州郡连事,有如唐子高、谷子云之吏,出身尽思,竭笔牒之力,烦忧适有不解者哉?”[3](P613)因此,根据写作出发点的不同,王充对同一文体予以不同的评价。

王充认为“诸子传书”之文也没有什么社会作用,在《佚文篇》中说它“皆论他事,不颂主上,无益于国,无补于化”。[3](P867)其实这种理解是片面的,正如周桂钿所论:“在春秋战国的乱世时代,各统治集团争权夺利,尔虞我诈,用人民的生命去换取自己的利益。在这种情况下,‘主上’有什么值得歌颂呢?诸子所论‘他事’,正是治理乱世的各种方案。这些方案都有某些合理性,不能说是‘无益于国,无补于化’的。”[12](P504)

从功用的角度出发,与《论衡》其他篇章中对“文德”的论述有所不同,王充比较轻视“文德之操”之文,鄙视那种只注重个人修养而不为君主服务的行为,即所谓“文德之操,治身完行,徇利为私,无为王者”。[3](P867)

王充对“五文”的划分与评价,尽管还不是成熟的文体论,但却是有意识地对“文”进行的分类研

“无为上者”,原文为“无上书”,据杨宝忠《论衡校笺》第662页改,河北教育出版社1999年版。

究,这对后世文体理论的研究产生了一定的影响。蒋祖怡把“五文”说看作是中国“文体论”的嚆矢[9](P38),不无道理。

参考文献:

- [1] 顾易生,蒋凡. 中国文学批评通史:先秦两汉卷[M]. 上海:上海古籍出版社,1996.
- [2] 朱熹. 周易本义[M]. 天津:天津古籍书店,1988.
- [3] 王充. 论衡校释[M]. 黄晖校释. 北京:中华书局,1990.
- [4] 杨伯峻. 春秋左传注[M]. 北京:中华书局,1981.
- [5] 杨伯峻. 论语译注[M]. 北京:中华书局,1980.
- [6] 刘勰. 文心雕龙注[M]. 范文澜注. 北京:人民文学出版社,1958.
- [7] 郭绍虞,王文生. 中国历代文论选[M]. 上海:上海古籍出版社,1979.
- [8] 黄霖,等. 原人论[M]. 上海:复旦大学出版社,2000.
- [9] 蒋祖怡. 王充的文学理论[M]. 上海:上海古籍出版社,1980.
- [10] 钱钟书. 管锥编[M]. 北京:中华书局,1986.
- [11] 王运熙,杨明. 中国文学批评通史:魏晋南北朝卷[M]. 上海:上海古籍出版社,1996.
- [12] 周桂钺. 王充评传[M]. 南京:南京大学出版社,1993.

[责任编辑 贺秀明]

Literary Concept in Lun Heng

WANG Zhi-li

Abstract: Succeeding the concepts of literature beyond the Qin Dynasty, Wang Chong made a wide exposition of “Wen”, including “Tian Wen”, “Ren Wen”, and the broad and narrow senses of “Wen Zhang” in his book Lun Heng. On basis of this concept, Wang Chong did further research on relationships between “Wen” and “Zhi”. His theory of “Wen and Zhi” is not only a development of the ones of the preceding time, which were only applied to man’s appearance and personality, but also a start in connecting “Wen and Zhi” to literature itself. In addition he made a unique division of “Wen” and pointed out the theory on “Five Wens”, which has had a great influence on the researches of the style of literature.

Key words: Lun Heng, Wang Chong, Literary concept